

EGLĖ ŽALČIŲ KARALIENĖ: VIENA LIETUVIŲ PASAKA

ADA MARTINKUS

II. Žalčio vaikai

Trumpas žvilgsnis į mitologijos šaltinius leido mums pagrindinį pasakojimo personažą žaltį, o drauge ir mitinį pasakojimą aptarti bendresniame kontekste. Iš tiesų jei žaltys gali būti tapatinamas su Andoju mi, vienu iš lietuviškos suvereninės triados dievų, tai kiti pasakojimo personažai – tokie kaip Žalčio žmona ir vaikai – savo ruožtu irgi reikšmingi, o tai leidžia į juos žiūrėti kaip į dieviškas ar sudievinas būtybes.

Kaip tik šiuo požiūriu Žalčio vaikų (daugelyje variantų ir jo žmonos) virtimas medžiais atrodo mažų mažiausiai netikėtas, o gal ir neįprastas, ir reikalauja išsamesnio paaiškinimo. Suprantama, pradžioje reikėtų parodyti medžių vietą ir vaidmenį kultūros tradicijoje, lietuvių galvosenoje ir tikėjime.

1. Botaninės būtybės ir žmonės

Gamta, tiksliau, medžiai ypač dažnai vaizduojami liaudies poezijoje. Kad geriau suvoktume, kaip lietuviai įsivaizduoja „augalų gyvenimą“, atidžiau peržiūrėjome platų XIX amžiuje sudarytą dainų rinkinį: apeigines ir darbo dainas, užrašytas garsaus XIX amžiaus etnografo Antano Juškos (1819–1880). Rinkinio apimtis ir vienalytiškumas (dainos rinktos nedideliame Veliuonos regione) leidžia juo naudotis kaip rimtų šaltinių.

Šiose dainose medžiai labai antropomorfiški: dažnai šaknys čia lyginamos ar net tiesiog įsivaizduojamos kaip kojos, šakos – kaip rankos, o kamienas – kaip liemu. Mūsų pasaka nepabrėžia šių morfologinių elementų, tačiau du variantai atitinka Juškos rinkinio dvasią: drebulės širdis (p. 40) yra ne kas kita kaip jos šerdis, kurią grauš vabzdžiai, o „raudonos sedulos uogos – Žaltienės ašaros“ (p. 36 pabaiga)¹.

Tą patvirtina daina apie kitą medį: „juodos vyšnios uogelės yra ašarėlės“². Būdami panašios prigimties, medžiai ir žmonės, matyt, vieni dai kenčia dvasios kančias.

Pradžia „Tautosakos darbų“ II (IX tome)

Prie šių vaizdinių, kuriuos mažų mažiausiai galima pavadinti "stilistiniais", prisideda tikėjimas, suteikiantis medžiams kalbą: Juškos dainose ši "botaniška kalba" vaizduojama kaip lapų šlamėjimas, žiedo augimas, medžio girgždėjimas (yra daugybė pavyzdžių). Kasdieniniame gyvenime užtenka įkirsti kirvį į medį ir pridėti ausį, kad išgirstum, kaip jis vaitoja³. "Kadaise medžiai kalbėdavo", žmonės juos suprasedavo ir pasigailėdavo, kai tie prašydavosi nekertami. Todėl Dievas sutvarkė, kad medžiai nebekalba žmogui suprantama kalba⁴. Taigi medžiai turi savo kalbą ir kenčia kūno kančias, – šie nauji bruožai dar labiau suartina botanines būtybes ir žmones.

2. Šeimyninė medžių struktūra

Medžius ir žmones galima lyginti pagal jų morfologiją; be to, tiek vieni, tiek antri yra skirtingos lyties ir gali atstovauti skirtingoms amžiaus grupėms. Tai jau tiesiogiai siejasi su aptariamaisiais dalykais.

Medžių pavadinimų vyriškosios giminės galūnės *-as*, *-is* ir moteriškosios giminės galūnės *-a*, *-ė* funkcionuoja kaip lyties skiriamieji požymiai. "Eglės žalčių karalienės" šeimyninėje struktūroje⁵ pasirodo medžiai, kuriuos galima skirstyti į vyriškus ir į moteriškus:

Moteriškieji medžiai:			
<i>eglė, sedula⁶, obelė</i>	<i>drebulė = epušė</i>		
motina	duktė		
Vyriškieji medžiai:			
<i>ąžuolas</i>	<i>uosis</i>	<i>klevas</i>	<i>beržas</i>
sūnūs			

Lyčių diferenciacija siekia gana toli, kadangi, kaip sužinojome iš pokalbių su įvairiais žmonėmis, dar tebegyvuoja paprotys sodinti ąžuolą, uosį, klevą ar beržą, kai gimsta berniukas, ir vaismedį (obelį, kriaušę, slyvą, t.y. medžius, lietuvių kalboje esančius moteriškosios giminės), kai gimsta mergaitė. Pagal kitą, dabar jau seniai prarastą, bet XIX amžiuje dar gyvavusią tradiciją antkapiniai paminklai vyrams buvo dirbdinami iš ąžuolo, uosio ar beržo, o moterims – iš eglės, drebulės ar liepos⁷. Taigi pakanka atsigręžti į tokius svarbius ritualus, kurie lydi gimimą ir mirtį, kad atrastume visus "Žalčių karalienėje" minimus medžius, suskirstytus pagal lytį.

Medžiai tai pat sudaro amžiaus grupes. Visų pirma konstatuosime, kad, skiriant jaunos medžius nuo senų, matyti paralelė su žmonėmis:

jei audra miške išverčia daug senų medžių, mirs nemažai senų žmonių, o jaunų medžių žūtis leidžia pranašauti jaunų žmonių mirtį⁸. Pagarba amžiui, bendra archainėms visuomenėms, gyva ir Lietuvoje: žmogus, kertantis tėvų ar senelių pasodintą medį, mirs; nukirsti seną medį sodyboje reiškia pasmerkti mirčiai kurį nors šeimos narį⁹. Žmonių likimas susijęs su medžių likimu.

Palikime tikėjimų sritį ir kruopščiau patyrinėkime amžiaus grupes, kurioms priklauso vienas ar kitas medis, nes, be metamorfozės fenomeno, įdomaus savaimė, svarbu, kokios pabaigos parenkamos kiekvienai Žalčio žmonos ir vaikų transformacijai. Jos lemia persikėlimą iš žmonių šeimos struktūros į augalų organizaciją¹⁰. Taip medžių ir žmonių paralelizmas, ši labai dažna liaudies poezijos stilistinė figūra, pagal atpažintus ekvivalentus leidžia identifikuoti tam tikrus medžius su tam tikrais šeimos nariais. Du pavyzdžiai, paimti iš Juškos rinkinio, leidžia mums tai suprasti:

*Linksta žalia liepužėlė,
Verkia manę motinėle (...).
Linksta žalias qžuolėlis,
Verkia manę tėvužėlis (...).
Linksta žalias klevužėlis,
Verkia manę brolužėlis (...).
Linksta žalia sedulėlė,
Verkia manę seserėlė (...).
Linksta žali medeliai,
Verkia manę giminėlė (...)*¹¹.

Medžiai žmones lydi iki mirties:

<i>Iš qžuolėlio,</i>	<i>O iš liepelės</i>
<i>Drūto medelio, –</i>	<i>Baltos lentelės, –</i>
<i>Tai tėveliui grabelis,</i>	<i>Tai močiutei grabelis</i> ¹² .

Schema, atitinkanti šiuos pavyzdžius, labai paprasta – joje tik du vaikai:

tėvai:	<u>tėvas</u>	<u>motina</u>
	<i>qžuolas</i>	<i>liepa</i>
vaikai:	<u>sūnus</u>	<u>duktė</u>
	<i>klevas</i>	<i>sedula</i>

3. Vyrishkieji medžiai

Faktas, kad naujajai kartai, kilusiai iš Žalčio ir žemės moters vedybų, atstovauja vienintelė dukra ir keletas sūnų, šiek tiek komplikuoja

šeimos struktūrą ir jos narių vartimą medžiais. Iš tiesų moralinio kriterijaus, lemiančio dukters vartimą niekingu medžiu, atžvilgiu berniukų statuso pasikeitimas logiškai yra vartimas tauriais medžiais. Įvairaus amžiaus sūnų buvimas nustato atitinkamą medžių, kuriais jie tampa, hierarchiją.

Šeimos tėvas nedalyvauja pasikeitime, tad savaime aišku, jog ažuolas atitinka vyriausiąjį sūnų. Priešingai negu kiti vyriški medžiai, paprastai augantys netoli nuo gyvenamojo namo (uosis ir klevas) arba prie įėjimo į sodybą (beržas)¹³, ažuolas yra miško medis. Negana to, jį draudžiama auginti kaip šeimos nuosavybę: tas, kas taip darys, mirs, kai tik medis bus tokio ūgio kaip sodinusysis arba kai jo kamienas bus tokio storio kaip sodinusiojo ranka ir pan.¹⁴ Atrodo, kad ažuolas nepriartėja prie žmonių: jis negali būti "naminis".

Antra vertus, ažuolas, kadangi jo mediena ypač kieta, paprastai laikomas jėgos simboliu. Taigi stereotipinis posakis *vyrų mūrai ažuolai* išaukština vyrišką tvirtumą. Ažuolo medienos naudojimas ir namo pamatams, ir tvorų kuolams turi sykiu ir simbolinę, ir praktinę reikšmę¹⁵.

Tai tik patvirtina faktą, žinomą iš kitų šaltinių: ažuolas suprantamas kaip griausmo dievo Perkūno medis (Perkūno vardas, regis, etimologiškai su juo susijęs: liet. *perku-*, lot. *quercu-*)¹⁶. Lietuviškame Olimpe Perkūnas užima "dievo-žandaro" postą, jis žiūri tvarkos ir paklusnumo įstatymams – tiek žmonių, tiek dievų. Ažuolas, iš kurio grindžiami pamatai, laiduoja šeimos ryšių tvirtumą, o ažuoliniai kuolai, laikantys tvoras, užtikrina, jog bus paisoma ribų ir sienų, – tai vis Perkūno rūpesčiai.

Kad sukviestų vyrus į susirinkimą, kaimo vyresnysis turėdavo krivulę – natūralią ar specialiai iškreivintą ažuolinę lazda, kurią paleisdavo per rankas, prieš tai paženklinęs jos galą skiriamuoju ženkle (vėliau ženklą pakeitė rašytinis pranešimas)¹⁷. Ažuolas simbolizavo valdžią; reprezentuojantis *pater familias* arba, jam nesant, vyriausiąjį sūnų, atsakingą už artimuosius, jis ganėtinai svarbus, kad užimtų išskirtinę vietą tarp šventų medžių¹⁸.

Ažuolo vaizdinys kolektyvinėje sąmonėje siejamas su uosiu. Antai pavasari, sprogstant pumpurams, abiejų medžių rungtyinės nulemia, koks bus oras ištisus metus: jei pirmas išsprogs ažuolas, metai bus drėgni, o jei uosis – sausi¹⁹. Tai tvirti medžiai, kurių kieta mediena leidžia trinant įskelti ugnį; išsismilkę tokiais dūmais žmonės gali apsisaugoti nuo maro²⁰. Šeimos hierarchijoje ažuolas ir uosis atstovauja abiem vyresniesiems broliams, bet ažuolas atlieka aktyvų vaidmenį, o uosis, "didelis miegalius"²¹, paskutinysis pasidabinantis lapais, yra pasyvusis elementas.

Tai, ko gero, galėtų paaiškinti tam tikrą vaidmenų ir veikimo sferų pasidalijimą: greta ažuolo ir jo patrono Perkūno, dieviškoje plotmėje

turinčio, regis, vykdomąją valdžią, uosis, anot vieno mitinio pasakojimo, yra "teisingumo medis"²². Kadaisė žmogus, už dorumą pavadintas vardu Teisus, po mirties dievų buvo paverstas uosiu. Jei patikėsime šiuo tekstu, tai uosis, kaip šventas medis, yra pirmosios funkcijos, sutarčių dievo Andojaus žinioje.

Palyginti su šiais dviem medžiais, kurių hierarchinė padėtis aiški, klevas atrodo ne toks pastovus. Pasitaiko, kad uosis ir klevas tos pačios dainos dviejuose variantuose užima brolio poziciją. Tada klevas pasirodo kaip paprastas uosio substitutas. Šis dalykas tuo labiau akivaizdus, kad iš septynių "Eglės žalčių karalienės" variantų, kuriuose vienas sūnų tampa klevu, tik viename sūnus virsta uosiu.

Tačiau iš tam tikrų požymių galima spręsti, kad klevo ir uosio vieta šeimoje nėra visiškai tokia pat. Jei remtumėmės dainomis, matytume, jog sodybos tvoros tveriamos iš uosio ir iš klevo²³, bet vien uosis tinkamas apsaugoti darželiui, kuriame seselė augina rūtas – gėles, simboliuojančias jos skaistumą (klevas niekada neturi tokios paskirties). Taigi uosis ir klevas – medžiai, beveik visiškai pakeičiantys vienas kitą, atitinka vyresnįjį brolių, sesers globėją, ir jaunesnįjį brolių, neturintį šių griežtai nustatytų pareigų.

Beržas yra paskutinis vyriškas šeimos medis. Materialinėje kultūroje jis gali būti keičiamas klevu, pavyzdžiui, įvairūs indai gaminami tiek iš klevo, tiek iš beržo²⁴. Abu šie medžiai pasirodo kaip "linksni", "pavasariniai" – galbūt todėl, kad vos atšilus iš jų galima leisti sulą, kurią šiek tiek parauginus daromas gaivus gėrimas²⁵. Šie medžiai jauni.

Erdvės kriterijus vis dėlto leidžia juos atskirti. Klevas buvo auginamas sodybos teritorijoje, o beržas – prie įėjimo į šeimos valdas; be to, dainose pasakyta, kad beržai auga prie "gonkų" (priebučio), o klevai – po langais²⁶, arba beržai – ant kalvos, tuo tarpu klevai – kalvos papėdėje. Susidaro įspūdis, jog beržas priklauso ne šeimai, o kaip "jaunas" medis įeina į kaimo jaunuomenę, kurioje visi jaučiasi esantys broliai ir vadina vienas kitą broliais (tai jau turėjome progą pažymėti).

Beržas, jauniausias iš medžių šeimos, vis dėlto atlieka nemenką vaidmenį lietuvių mitologijoje: sakmėse pasakojama, kad beržo kelmu lengvai pasiverčia Velnias ir kad Velnio duoti pinigai kerams išsisklaidžius tampa beržo skiedromis²⁷.

Baigiant galima pasakyti, jog medžių šeimos hierarchija, galiojanti bent jau berniukams, gana gerai atitinka žmonių šeimos santykius. Tačiau atsižvelgus į simbolinius vaizdinius, kuriuos kolektyvinė vaizduotė suteikia medžiams, galima išvelgti kitą klasifikaciją, glūdinčią už pateikto vaidmenų pasiskirstymo. Prieš teigdami, kad beržas gali būti su Velniu – lietuvišku Varūna²⁸ – susijęs medis, jau pažymėjome, jog

ąžuolas yra Perkūno medis, o uosis – Andojaus. Tad Žalčio sūnų virtimas medžiais atitinka jų konsekramą pagrindinems lietuvių dievybėms (klevas, kuriam nepavyko surasti pakankamai rimto mitologinio pagrindimo, čia neįeina).

Toks pasiskirstymas primena vieną jau aptartą metamorfozės hapax'ą (apie jį kalbėjome) – kai trys Žalčio sūnūs virsta medžiu, uola ir stulpu (p. 47). Akmuo yra Velnio kūrinys²⁹, o stulpas, kaip stabas, galėtų vaizduoti Andoją. Šios transformacijos prasmė labiau paaiškėja iš XVII amžiaus Pretorijaus aprašymo, pasakojančio apie laikinas persekiojamas religijos šventoves, kuriamas girios glūdumoje ir turinčias tuos pačius tris kulto elementus³⁰. Kitas, šiek tiek perdirtas ir nutolęs nuo pirminio varianto pasakojimas, kuriame kalbama apie motiną, paaugusią vieną savo sūnų Dievui, o antrą – karui (užuot pavertus medžiais), yra galbūt ne kas kita kaip miglotas ne visiškos trifunkcinės medžių konsekracijos priminimas.

4. Moteriškieji medžiai

Žalčio sūnų metamorfozės atrodo logiškos, ir jų, kaip medžių, hierarchiją, sukurtą pagal žmonių šeimos pavyzdį ir išsaugančią visas jos proporcijas, galima lyginti su dainų rinkinio hierarchine struktūra. Kitokia yra šeimos moterų metamorfozė, kuriai žmonių ir botaninių būtybių paralelizmas toli gražu ne toks svarbus. Čia susiduriame su dvejopais sunkumais: visų pirma, Žalčio šeimos moterys reprezentuoja du amžiaus kraštutinius (motina ir jauniausioji duktė), o antra – liaudies įsivaizduojami moteriškieji medžiai neturi ryškesnės hierarchinės struktūros. Tai, matyt, parodo tradicinės visuomenės šeimos struktūrą.

Analizuojamame pasakojime aptinkamas ir vienas naujas medžių klasifikacijos kriterijus – moralinis principas, taikomas pagal medžių poelgius ir jiems priskirtus įpročius. Ryškiausia opozicija, galinti mums būti pavyzdžiu, – du lietuviški spygliuočiai: *eglė* turi pastovius požymius, o *pušis*, dažnai su *raganomis* siejamas medis, aiškiai neigiamai konotuota.

Akivaizdu, kad tokia distinkcija, besiremianti etiniu vertinimu, naudojama tautosakoje ir ypač mūsų pasakoje: čia opozicija tarp motinos – ištikimos žmonos – ir tėvą išdavusios dukters išryškinama metamorfozės momentu parenkant atitinkamus medžius: *eglė* ir *drebulė* yra tolimiausiuose moralinio vertingumo skalės taškuose. Kadangi Žalčio žmonos, galinčios įgyti ne tik botaninės egzistencijos formas (ji virsta taip pat *gegute* ir *sedula*), transformacija nėra visiškai aiški, siūlome jos neapartinėti ir kol kas pasitenkinti keliomis pastabomis apie Žalčio jaunylės

dukters persikūnijimą. Jauniausioji duktė paverčiama *drebule* (nuo žodžio *drebėti*), arba *epuše*, kurios pavadinimas yra senas indoeuropietiškas žodis, fonetiškai paveiktas nuvertinto medžio *pušies*³¹.

Žinant, kad virtimas *drebule* žymi neatšaukiamą nuosprendį dukteriai išdavikei, toks medžio parinkimas atrodo visai tinkamas. Vaizdingas lietuviškas posakis „naudingas kaip epušės lenta“, t.y. nenaudingas, atskleidžia, kaip nuvertinama *drebulės* mediena. Toks sprendimas reprodukuojamas viename variantų: „iš *drebulės* nei karstas daromas, nei grindys dedamos, o jos medis laikomas niekam tikusiu, dar blogiau – iš *drebulinių* malkų išeina tarsi garai, o ne dūmai, bet nėra nei šilumos – nieko“ (p.22).

Jeigu mediena niekam tikusi, vadinasi, ir pats medis nevertingas: jis smerkiamas arba dėl to, kad ant jo pasikorė Judas³², arba kad *drebėdamas* išdavė Šventąją šeimyną Erodo kareiviams³³. Tai mitologiniai elementai, pasirodę krikščioniškame kontekste ir čia išitvirtinę senesniųjų tikėjimų pagrindų. Tam įrodyti užtenka vienos detalės: Perkūnas trenkia *drebulę* pačią pirmąją ir dažniausiai iš visų medžių³⁴.

Jeigu atsižvelgtume, kad mergaitės virtimas *drebule*, priešingai jos broliams, yra motinos prakeikimo rezultatas, kitaip sakant, antgamtinis atpildas už baisų nusikaltimą, matytume, jog medžio parinkimas metamorfozei iš esmės priklauso nuo jos neigiamų konotacijų; taigi nieko stebėtino, kad kai kuriuose variantuose *drebulė* paverčiama kitu (vyriškos giminės) medžiu (ar krūmu), pavyzdžiui, karklu (p. 39), erškėčiu (p. 44, 48) ar net dilgėle (p. 29, 30), priklausančia kitai augalų klasei. *Drebulės* substitutų neigiama konotacija labai ryški: pakanka paminėti, kad, sakysim, vestuvinės dainos toje pačioje plotmėje lokalizuoja ir erškėtį, ir dilgėlę ar karklą³⁵, tuo tarpu dilgėlė paprastai traktuojama kaip šilko antonimas.

5. Kodėl vaikai buvo paversti medžiais?

„Senovės lietuviai, nepažindami tikrosios religijos, manė, kad visi medžiai kilę iš žmonių ar jie yra žmonės, paversti medžiais“ (p. 5), tokiu samprotavimu prasideda vienas iš mūsų pasakojimų, kurio tikslumas, net pripažįstant galimą užrašytojo įsikišimą, nelieka nepastebėtas. Iš tikrųjų čia atskirti du transformacijos, t.y. perėjimo iš vienos gyvų būtybių klasės į kitą, būdai. Tokią distinkciją patvirtina ir lietuviškų tikėjimų visuma.

Metamorfozė gali įvykti dėl evoliucijos, kuri yra dažna dainų tema, paliudyta ir tikėjimuose – pavyzdžiui, ant artimo žmogaus kapo išaugęs augalas pamažu susilieja su čia palaidotu žmogumi. Krikščioniškoje

interpretacijoje, šiek tiek deformuojant šį mitinį faktą, patikslinama, jog jei augalas auga ir žydi, tai mirusiojo siela esanti rojuje, o jei nyksta, tai siela bus patekusi į pragarą³⁶. Paralelizmas augalo gyvenimą padaro to ar kito vyro (moters) saviraiška. Tad nėra ko stebėtis, kad toks nuvertintas medis kaip pušis auga kaip tik ten, kur buvo sudegintos raganos³⁷.

Kitas žmogiškas pasireiškimas medžių gyvenime yra laikina vėlių inkarnacija kai kuriuose iš jų – ažuole ir uosyje³⁸. Pagal lietuvių religiją (visiška, definitive) mirtis negali ateiti iš karto: reikia, kad po žmogaus mirties vėl palengva atsitolintų iš pradžių nuo artimųjų ir savo namų, o vėliau – nuo žemės gyvenimo. Be to, likimo deivė Laima kiekvienam žmogui skiria jo “amžių”, t.y. tam tikrą gyvenimo laikotarpį, ir kiekvienas brutalia mirtimi mirusysis (pvz., nužudytas ar nusižudęs) turi nugyventi likusį amžių kaip “ne-gyvas” žmogus (žr. V:1.2). Tada jam tenka pasirinkti medį savo buveinei.

Taip iš lėto evoliucionuodamas, žmogus gali tapti augalu (botanine būtybe). Metamorfozės, kaip staigaus pasikeitimo, samprata remiasi tuo, kad tikėjimų ar, veikia tvirtų įsitikinimų pagrindu aiškiai skiriamas gyvuojančiojo *buvimas* ir jo *atrodymas*, t.y. daugybė pavidalų, kuriuos jis gali įgyti. Lietuvių mitinis universumas, tradiciniai tikėjimai, taip pat kaip ir susilpnėję stebukliško vaizdiniai kupini įvairiausių kitių ir virtimų, susijusių tiek su antgamtinėmis būtybėmis (raganomis, vilkolakiais ir kt.), tiek su žmonėmis. Šiuo požiūriu analizuojamas pasakojimas priklauso įprastiniam kontekstui.

Prie to reikėtų pridėti ypatingą statusą, kurį senosiose visuomenėse turėjo miškas – beribis, neišmatuojamas, supantis apgyventą teritoriją iš visų pusių. Priešingai kultūrinei erdvei, žmogaus pakeistai ir “prijaukintai”, tai – gamtinė nerami erdvė, nes čia gali atsitikti, kas neįtikimiausia: tai susitikimo su antgamtiškumu vieta, pusiaukelė tarp dievų ir žmonių pasaulio. Tad nėra ko stebėtis, jog kai kurie medžiai apibūdinami kaip vienos ar kitos būtybės buveinė (tai tiesiogiai susiję su mūsų tekstu), pavyzdžiui, deivės Laimos³⁹ ar dievo Vėjo⁴⁰. Vyraujant tokioms nuostatoms, įlipusi į *sedulą* mūsų herojė nekelia nuostabos.

Galiausiai visi daugiau ar mažiau patikimi lietuvių religijos aprašymai (nuo XIII iki XVIII amžiaus) mini *alkas* – šventus miškus, kuriuos “garbino” liaudis arba itin gerbė tie, kurie čia susirinkdavo švęsti religinių švenčių ar aukoti aukų. Kad miškai garbinti, pažymi jau pirmieji tekstai, minintys “velniškus lietuvių tikėjimus”. Ipatijaus kronika (1252) pasakoja, kad lietuvių karalius Mindaugas ir atsivertęs į krikščionybę nesiliovė garbinti savųjų dievų. Jis taip gerbė *alkas*, jog nedrįso nulaužti nė mažiausios šakelės. Tokia pagarba – ar bent jos sakralus pobūdis – išliko iki mūsų dienų – pavyzdžiui, suaugusieji draudžia vaikams šiaip

sau laužyti medžių šakas, juos mušti rykštele ir net rauti žolę be reikalo⁴¹ – koks lietuvis vaikystėje nėra gavęs barti, kam skriaudžias augalėlių?

Kai kurie gerbiamų medžių (jie, matėme, priklauso tauriajai medžių rūšiai) suprantami kaip šventi ir laikomi kulto objektu dėl kamieno ar šakų išlinkimo arba dėl to, kad auga nepaprastose vietose⁴². Tad suprantama, kodėl pirmasis jėzuito misionieriaus rūpestis buvo įtikinti žmones tuos medžius nukirsti arba, jiems atsisakius, juos nukirsti pačiam⁴³. Misionieriui šie medžiai, kaip ir šventi akmenys bei naminiai žalčiai, buvo pagrindiniai stabmeldystės simboliai.

Glaustai apžvelgus tokius artimus lietuvių ryšius su medžiais, galima susidaryti bendro finalinės metamorfozės konteksto (*ambiance*) vaizdą ar bent laikyti tą metaforą suprantama, jei ne natūralia. Paskutinis dalykas dar lieka neišsiaiškintas: pripažįstant, kad tokios svarbios dievybės kaip Žaltys vaikų konsekracija ir net sakralizacija priklauso vidinei mitinio pasakojimo logikai, reikėtų klausti savęs, kodėl virstama medžiais, o ne kitomis simbolinėmis jų dieviškos esaties reprezentacijomis.

Į šį klausimą galima atsakyti tvirta hipoteze. Aiškiai pasakėme, kad medžiai – kaip ir gyvuliai ar žmonės – lietuviams buvo lygiateisės gyvos būtybės. Ko gero, todėl, kad jie turi sielą (kuri, beje, miršta drauge su augalu ar gyvūnu). Gyvūnų siela yra *šalta*, augalų *šlapia*⁴⁴. Tai svarbus faktas, parodantis, kad augalų gyvybės principas esąs vandeninis. Todėl Žalčio, Vandenių dievo, ir jo vaikų giminytė natūraliai išlaikoma jiems pavirtus medžiais. Žalčio teonimo *Žilvinas* etimologija, gausią šaknies *Žal-*, *Žil-* žodžių šeimą susiejanti su augmenija (žr. V: T.1), patvirtina mūsų hipotezę: Žaltys yra „žalia gyvatė“. Taip mitas, atrodo, formuluoja autentišką seną etiologinį įsitikinimą, kad Dievas sukūręs medžius, Velnias – akmenis⁴⁵.

Metamorfozė, kuri baigiasi trijų vyriškų šventų medžių ir vieno moteriško prakeikto medžio atsiradimu, atrodo kaip natūralus pasakojimo komponentas.

III. ŽALČIO PATI

Žalčio žmonos transformacija kelia didesnių sunkumų už tuos, su kuriais susidūrėme analizuodami kitus pasakojimo protagonistus. Atpažinti Žalčio prigimtį ir jį identifikuoti – nors jo išvaizda ir vardai įvairūs – buvo lengviau dėl tam tikrų bruožų pastovumo, t.y. dėl tvirto ryšio su vandeniu ir žalčio pavidalo lemiamu momentu. Pasitaikę nukrypimai, kartais ir labai ženklūs, nekliudo teigti, jog visur kalbama apie tą patį herojų ir apie tą pačią pasaką.

Visai kitaip yra su jo žmona. Priešingai Žalčiui, pirmoje pasakojimo dalyje pasirodžiusiam skirtingais pavidalais, jos statusas beveik visada

aiškus: tai jauniausioji arba vienturtė duktė, priklausanti Žemės žmonių šeimai ir priversta tekėti už svetimšalės ir svetimos būtybės, nuo jos susilaukianti vaikų, kurių vienas yra duktė, ir t.t. Finalinėje sekvencijoje, tragišku momentu, kai žūsta jos vyras ir ji pasmerkia save metamorfozei, viskas pasikeičia. Variantų visuma (išskyrus iškreiptus variantus su laiminga pabaiga) nuo šiol dalijasi į tris skirtingas versijas. Galutinai nuo vyro atskirta Žaltienė gali eiti vienu iš trijų kelių. Sekdama paskui savo vyrą į mirtį ar, tiksliau pasakius, iš šio nebepakeliamo gyvenimo persikeldama anapus, į kitą būties formą, ji pavirsta arba egle, arba gegute, arba amžiams įlipa į sedulą.

Šis trejopas pasirinkimas kiek trikdo, nes reikia arba redukuoti tris skirtingas figūras į vieną atgamtinę būtybę, arba pripažinti, kad yra ne vienas, o trys atskiri pasakojimai ar geriausiu atveju vienas sinkretinis pasakojimas, galintis turėti tris paralelius etiologinius sprendimus. Kad tai būtų matyti aiškiau, imsime analizuoti šias tris figūras vieną po kitos, remdamiesi tuo trupučiu, kuris mums žinomas iš tradicinių tikėjimų ir šį tą atskleidžiančių tekstų.

1. Eglė

Tarp folkloristų ir plačiosios visuomenės tarsi egzistuoja nebylus susitarimas, kad "Eglės" versija – vienintelė mūsų pasakos reprezentacija arba bent vienintelė autentiška versija. Tuo tarpu tokio manymo priežastys nėra visiškai aiškios – kiekvienos versijos variantų skaičius nors ir ne vienodas, bet nedaug skiriasi. Estetiniu požiūriu taip pat nėra kriterijų, motyvuojančių tokį pasirinkimą. Tad pamėginsime visas tris versijas interpretuoti be išankstinės nuostatos, pradėdami nuo atraminio teksto.

Pirmasis vaizdas, ateinantis į galvą, yra vestuvinė eglė, kuri nuo pat iškilmų pradžios pakabinama lubose virš jaunavedžių ir kuri suprantama kaip *marčios* simbolis. Šiame veiksmė, atliekamame ir apdainuojamame visų vestuvininkų, vyrauja eglės "atpirkimo" motyvas: eglę turi atpirkti jaunosios pulkas, kuris nori simboliškai susigrąžinti savo gerą. Mergina tampa moterimi ir motina, – toks jos statusas išryškėja palyginus eglę ir ąžuolą: jei sapnuojamas ąžuolas, tai mirs vyras, o eglė sapne pranašauja moters mirtį⁴⁶. Be to, antkapiniai paminklai vyrams daromi iš ąžuolo, o moterims – iš eglės⁴⁷; skirtingai nuo visų kitų prie namų (t.y. kultūrinėje erdvėje) sodinamų medžių, ąžuolas yra miško medis, o eglė vadinama "miško dukra"⁴⁸. Abiejų medžių funkcijų paralelės leidžia spręsti, kad šeimos struktūroje ąžuolas simbolizuoja tėvą, o motinos vieta atitenka eglei, kuri ne tik prilygsta ąžuolui, bet taip pat kaip jis yra išskirtinis (ir taurus) medis.

Eglė, beje, pripažįstama dievų. Antai Perkūnas, tas "dieviškasis žandaras", į eglę trenkia rečiau negu į ąžuolą, todėl "jei griauštinis griauzdžia, reikia lįsti po eglę"⁴⁹. Matyti, kad eglė ne tik neliečiama, bet dar atlieka ir globėjos vaidmenį – kai Šventoji šeimyna, bėgdama iš Betliejaus, pasislėpė po egle, medis nuleido šakas ir priglaudė bėglius, kad Erodo kareiviai jų negalėtų rasti⁵⁰. Daugelyje tekstų kartojasi šis raminantis eglės paveikslas. Pavyzdžiui, po egle herojus atgauna savo akis ar savo pilvą⁵¹.

Atrodo, kad eglė, viršiausia iš moteriškų medžių, "grios dukra", prišimanti motinos globėjos vaidmenį, turi teisę amžiams įkūnyti sudieviną Žalčio žmoną. Juo labiau kad kaip tik pagalba kitiems jai suteikė privilegiją žaliuoti kiaušrus metus: iš visų medžių ji vienintelė sutiko teikti prieglobstį paukšteliai, kuris sužeistą sparnu negalėjo skristi pasukui keliaujančius brolius. Tada dievas Vėjas Dievo pavedimu nuplėšė negailestingųjų medžių lapus. Nuo tol jie lieka "visišškai nuogi" kiekvieną žiemą⁵². Ši dovana, eglei leidžianti žaliuoti "tiek vasarą, tiek žiemą", dar kartą ją išskiria iš kitų medžių ir priartina prie Žalčio "žalio prigimimo".

2. Gegutė

Eglė savo metamorfozę praneša žodžiais "O aš, jūsų mama, būsiu eglė". Gegutė savo sprendimą ištaria kiek kitaip: "O aš, vargšė našlė, būsiu gegutė". Eglė yra motina globėja, Gegutė – verkaujanti žmona. Visai kaip gegutė, dedanti kiaušinius į kitų paukščių lizdus, Žaltienė pasirenka ornamentorfinį pavidalą ir atsiskiria nuo savo vaikų, botaninių būtybių.

Kaip liudija tikėjimai, ryškėjantys ir dainose, gegutė jau yra metamorfinė būtybė. Tai rodantys tekstai gausūs ir šiek tiek prieštaringi, todėl sunku nuspręsti, ar kukuojanti gegutė yra motina, apverkianti blogai nutekėjusios dukters dalią⁵³, ar duktė, apraudanti motinos mirtį⁵⁴, ar paprasčiausiai, nepakeldama savo liūdno likimo, ji iškeliauja į girią, kad pavirstų gegute⁵⁵. Viena vertus, tie verkavimai trukdo jai perėti ("ji neturi laiko tupėti ant kiaušinių, nes jai reikia kukuoti"⁵⁶). Antra vertus, dingęs vyras Kukas verčia ją be perstojo kukuoti ir šaukti jį vardu⁵⁷, kuris iš tiesų yra tik onomatopėja, imituojanti gegutės kukavimą. Dabar paaiškėja, kodėl atskiruose pasakos variantuose atsiranda motyvas, kur Žaltį pakeičia potencialus onomatopėjinis ekvivalentas Kukas, Jokūbas (p. 24, 26, 28) ar Kaukas (p. 29, 30).

Greta šios verkautojos, prisiimančios visus pasaulio – o ypač moterų – vargus, yra kitokia gegutė – likimo deivė, kuri ne mažiau gyva

liaudies sąmonėje. Pirmąkart užkukavusi ji ne tik praneša, jog atėjo pavasaris ir baigėsi chaosas bei pasaulio nepatvarumas, vyravęs žiemą. Kukuodama ji, be to, visiems metams nustato (užfiksuoja) būtybių ir daiktų padėtis, savotiškai sustingdydama jų poelgius ir juos paversdama būsenomis. Taigi žmogus, kuris dirbo, dirbs visus metus, o kuris gulėjo, priešingai, bus tinginys; kas buvo nevalgęs, alks, o kas turėjo kišenėse pinigų, taps turtingas⁵⁸. Matome, kad gegutė galinti pasikeisti pati, turi taip pat galią lemti žmonių likimus. Pridėjus dar pranašavimo dovaną (kukavimų skaičius leidžia klausančiajam sužinoti, kiek metų liko iki vedybų, iki mirties ir t.t.), surinktų bruožų visuma leidžia žiūrėti į Gegutę kaip į mitinę būtybę, galinčią būti pavirtusia Žalčio žmona.

Linksma pavasario pranašautoja *gegutė* visuomet kukuoja vasarą, bet artėjant žiemai ji pavirsta *vanaugu*⁵⁹. Šis faktas ją gana įdomiai suartina su Egle, o sykiu jas labiau išskiria: tiek viena, tiek antra savo pavidalu ir savo rūpesčiais įkūnija metų laiko dalijimo vientisumą. Kaip pakankamai plačiai aprašė Mircea Eliade, archainėse visuomenėse metai yra baigtinis ar nebaigtinis laikas, kuris gali arba nutrūkti, arba būti pratęstas (*soit se terminer, soit recommencer*). Todėl tokia pavojinga metų pabaiga ir tokios reikalingos visuotinės maldos, kad laiko ciklas būtų sugražintas (pradėtas iš naujo). Eglė pabrėžia metų dalijimą į du skirtingus periodus (vasarą ir žiemą), o pati pranoksta šią priešingybę puošdama žemę nuolatine žaluma. Gegutė yra kitokia: prižadinius gyvenimą pavasarį ir būdama čia vasarą, žiemą ji staiga pavirsta plėšrūnu. Pirmoji kaip motina globėja ramina pasaulį savo pastovumu, tuo tarpu antroji, nulemianti metus, nustatanti gyvų būtybių likimą ir ateitį metų iškukavimu, tik trumpai pasirodo vasarą ir tuo primena graikų Persefonę, kuriai jos vyras Hadas leidžia vasarą grįžti į Žemę.

Gegutė, kaip ir Eglė, yra miško deivė ir tupi medžių viršūnėse, dėl to mergaitė prašo nenulaužti medžio viršūnės: "Visas devynias [šakas] vėtrėlė laužė, man, Dieve, laikyk viršūnėlę – raibai *gegutei* atsitūpti, ryts vakarėlis pakukuoti"⁶⁰. Tad nieko nuostabaus, kad gegutės mėgstamas medis yra eglė:

*Žalioj eglelėj tupėdama,
Aukso krėslely sėdėdama,
(...)
Šilkų skareles mastydama,
Aukso makrais siūdama (...)"⁶¹*

Gegutė tupi eglės viršūnėje, karališkame auksiniame soste, ir aristokratiškai leidžia laiką siuvinėdama šilkais ir auksu. Taip atskleidusi savo antropomorfinį pavidalą, be abejonės, ji yra tikra deivė.

3. Sedula

Lygindami Eglę ir Gegutę matėme, kad pagal jų etnografinius duomenis pirmoji atrodo esanti motina globėja, o antroji atitinka žmonos, tiksliau, našlės statusą. Iš tiesų tradicinėje visuomenėje suaugusi moteris pilnatvę pasiekia tik būdama vienu metu ir žmona, ir motina, ir, žinoma, savo tėvų dukra. Pastarasis vaidmuo mūsų pasakoje tikėtų Sedulai, trečiajam Žaltienės išikūnijimui. Tai patvirtina ir *dainos*, nes didžiai vertinamas vestuvinių dainų paralelizmas šiuo atveju labai aiškus:

*Augo girioj liepelė,
Pagiry sedulėlė,
Oi, augo, augo
Pas seną močiutę
Kuo jauniausia dukrelė*⁶².

Liepos kaip motinos statusą jau matėme tame pačiame dainų rinkinyje (žr. II.2), o *sedulai* patikėtas dukters vaidmuo nekelia jokių abejonių. Kitas pavyzdys, paimtas iš dainų meilės simbolizmo (kur nulaužti medžio šaką reiškia merginai netekti skaistybės), taip pat visai suprantamas:

*Jis nulauš sedulos šakelę,
Paims gero tėvo dukrelę*⁶³.

Dėl to nėra ko stebėtis, kad žmona, pati įlipusi į obelį, savo dukterį įkurdina seduloje (p. 37).

Daugelis variantų su epilogu "Sedula" turi išskirtinį motyvą, aptinkamą tik šioje pasakų grupėje. Tai Žaltienės motinos, tėvo ir brolio maldavimai, kad ji nusileistų žemyn ir grįžtų namo. Dažna šių maldavimų triplikacija ir faktas, kad jie atliekami kaip dainuojamieji intarpai, be jokios abejonės, liudija jų senumą. Šie priedai natūraliai įsikomponuoja tekste, jei pastebėsime, kad kopiančioji į *sedulą*⁶⁴ yra tėvų dukterė ir brolių sesuo; nepaisant vedybų ir sukurtos šeimos, dukters vaidmuo čia, skirtingai nuo Eglės – motinos ir Gegutės – žmonos, yra svarbiausias. Herojė – visų pirma Žemės dukterė.

Didžiausias sunkumas, išskylantis Sedulą interpretuojant kaip lygiavertę Eglės ir Gegutės varžovę, – netikrumas dėl medžio, į kurį amžiams įlipa Žaltienė (p. 32, 33) ar kuriuo ji virsta (p. 34/36), prigimties. Iš tiesų šiuolaikiniams botanikams sedula yra *Cornus*⁶⁵, tuo tarpu pagal leksikologinius šaltinius⁶⁶ tai arba *Cornus sanguinea*, arba *Evonymus europaeus*, ožekšnis. Mes linktume identifikuoti sedulą su ožekšniu, nes visi sedulos – ožekšnio pavyzdžiai kaip tik iš šiaurės rytų Lietuvos,

kaip ir variantai, vaizduojantys kopimą į *sedulą*. Tačiau pagal E. Šimkūnaitės, kilusios iš šio krašto, informaciją (1973) *sedula* vadinamas šeivamedis (*Sambucus*), iš kurio daro šeivas audimo staklėms⁶⁷. Dar sužinojome⁶⁸, kad *sedula*-šeivamedis vadinama *smirdančiu bezu*, nes jos žiedai ir lapai skleidžia nemalonų kvapą. Tai tas pats medis, kurio kaimynystėje, tiksliau, po jo lapų vainiku, pasirinko savo buveinę dievas Puškaitis⁶⁹, A. J. Greimo⁷⁰ identifikuotas su laukinės, arklo nepaliestos Žemės dievu, iš kurio prakaito tvaiko gimsta mažos chtoninės būtybės *kaukai*⁷¹. Sykį prijaukinti, jie tampa savanoriais valstiečių aruodų tiekėjais.

Nesigilindami į šiuos naujus aspektus, išeinančius už analizės ribų, galime vis dėlto konstatuoti glaudžius *sedulos* ir chtoninių būtybių, o galbūt ir pačios nedirbamos (laukinės) Žemės santykius.

Kad ir kaip būtų, *sedulos* polisemija nėra tokia komplikauta, kaip atrodo iš pirmo žvilgsnio. Ir šeivamedis, ir ožekšnis, ir *sedula* (*Cornus sanguinea*) yra daugiau krūmokšniai negu tikri medžiai (tai, be kita ko, leidžia juos lyginti su mergina). Sedulai suteikta pirmenybė atrodo pagrįščiausia, o kai kurios šių krūmų analogijos tik sukelia painiavą. Pavyzdžiui, *sedula*, kuri neturi raudonų uogų kaip ožekšnis ar šeivamedis, rudenį išleidžia tamsiai raudonas šakeles. Vaisių dainose, kuriose raudonos uogos sėjamos su vynu⁷², sakoma: "Teką vynas iš *sedulos*, žalio medelio, iš jo baltų žiedelių, iš jo raudonų uogelių"⁷³. Šitaip, suteikiant *sedulai* dvi spalvas (baltą ir raudoną), liudijančias jos grožį, liaudies simbolikoje pabrėžiamas tam tikras atitikimas tarp alkoholio teikiamo energijos antplūdžio ir merginos seksualinio subrendimo. Mergina bręsta panašiai kaip šis krūmas (žalias medelis, balti žiedeliai) ir galop pasiruošia vedyboms. Lygiai kaip iš raudonų uogų tekantis vynas pasirodo tinkamas gerti. Merginos paveikslas įgyja dar vieną konotaciją, kai pasakoma, jog *sedulos* uogos panašios į serbentus, kurie prirena ašaras, Žaltienės pralietas po Žalčio nužudymo, – tai leidžia pasakotojui iš anksto numatyti tokios transformacijos galimybę.

Greta to *sedula* kaip medis susijusi su mitais apie muzikos instrumentų kilmę (pasaka T. 780). Pasakos pradžioje kalbama apie žmogūdybę miške; nužudyto žmogaus kaulai arba užverčiami sutrūnijusiomis šakomis⁷⁴, arba įkeliami į medį⁷⁵, tačiau abiem atvejais toje vietoje išauga *sedula*. Iš jos medienos padaromas muzikos instrumentas (kanklės, skudučiai arba smuikas), kurio muzika drauge su dainavimu išaiškina žudiką. Dvi šio tipiško pasakojimo versijos ypač įdomios.

(1) Pirmoji išlikusi sutartinės pavidalu; jos veikėjas yra oželis, kurį siunčia atnešti vandens; pakeliui jis sutinka dvaro tįjūną; šis oželį taip smarkiai sumuša, kad kaulai išsibarsto po žemę; oželis juos surenka ir pasigamina kanklės⁷⁶. Neminint *sedulos*, kaulų ir kanklių implicitinės

mediacijos, kanklės čia kildinamos nebe iš nužudyto žmogaus kaulų, bet iš ožio, t.y. Velniui – chtoniniam požemio dievui – skirto gyvulio. Sedula yra ne paprastas medis, bet būtybė, kuri visai kaip kaukai, mėgstantys šalia jos pasfrinkti buveinę, kilusi iš žemės.

(2) Antroji versija, prasidedanti įprastai, pasakoja, kad sedula, išdygusi kaulų vietoje, “pradėjo virpėti ir nuo tos dienos ji turi kanklių pavidalą”⁷⁷. Šis variantas, atrodąs archaiškas, vietoj kanklių gaminimo pasakoja apie sedulą-kankles – medį, kuris tiek savo forma, tiek rezonansu jau yra muzikos instrumentas ir vartojamas, anot gausių paliudijimų⁷⁸, per laidotuves. Vadinasi, yra dvi priežastys, dėl kurių *sedula* atsiranda pasakojimo epilogė. Tai medis, giliai įleidęs šaknis į nedirbamą žemę, taip pat medis, kuris pats skleidžia laidotuvių muziką.

Nors medžiaga pakankamai gausi ir gana patikima (jai išdėstyti prireikė pastangų), iškyla vienas sunkumas. Sedula yra šėivamedis, ožekšnis arba *cornus sanguinea*, tad ji per maža, kad į ją būtų galima įlipti ir ten ilgiau išbūti. Antra vertus, sedula galėtų būti suprantama kaip žodžio *sed-ėti* (lot. *sed-ere*) vedinys, sudarytas prie šaknies pridėjus mažybinių priesagą *-ula*; taigi sedulos semantika iškelia sėdynės idėją. Iš tiesų sedula⁷⁹ reiškia “medžio išsišakojimo vietą”, leidžiančią čia patogiai atsisėsti, o tarminis deminutyvas *saduliukas* yra “vieta medyje, kur, įspraudę lentą, praleisdavo naktį drevininkai”⁸⁰. Tada žodis *sedulka* (su antrąja slaviška deminutyvine priesaga) “mažas balnas” ar “pagalvėlė”, dedama ant arklio pasturgalio⁸¹, tik patvirtina “sėdynės” reikšmę.

Jei pritartume šiai naujai hipotezei, galėtume manyti, kad Žalčio pati, virtusi gegute ir įtūpusi į sedulą (p. 20), iš tiesų sėdasi į sėdynę. Taip pat, kai Žaltienė įlipa į *sedulą* niekuo nepavirtusi ir išlaikiusi savo antropomorfinį pavidalą, kai ji atsilaiko prieš artimųjų maldavimus ir negrįžta į namus, jos sėdėjimas labiau primena *sedulą* “sėdynę”, o ne *sedulą* “krūmą”.

Baigdami savo argumentaciją, matome du trigubą metamorfozę paaiškinančius sprendimus. Galima pripažinti, jog abi žodžio *sedula* reikšmės suplaktos ar net sinkretintos taip, kad krūmas, turintis simbolinių galių ir mitinių ypatybių, nors ir neaukštas, suvokiamas kaip pakankamai patogi sėdynė sėkmingos metamorfozės atveju. Antra vertus, šiek tiek rizikuojant, galima svarstyti apie sintezę – trys simbolinės figūros tada tebutų vieno sinkretinio sudievinoto Žalčių karalienės paveiklo metoniminės reprezentacijos: *gegutė*, tupinti *seduloje* “sėdynėje, soste” ant aukštų *eglės* šakų.

¹ 1982 metų rugpjūtį aš kalbėjau su viena lietuve apie raugintus gėrimus, gaminamus iš dviejų medžių sulos. Moteris vis negalėjo užmiršti: "Iš jų tekina sula, jų kraują, ir vargšeliai dažnai miršta". Prie morfologinių elementų, bendrų botaninėms būtybėms ir žmonėms, čia prisideda sula, kuri atitinka kraują.

² Juška A. Lietuviškos dainos. V., 1954. T. 1. P. 55.

³ Balys J. Lietuvių tautosakos skaitymai. Tübingen, 1948. D. 2. P. 61.

⁴ Lietuvių tautosaka. V., 1967. P. 453.

⁵ Studijos šia tema metmenys buvo pateikti straipsnyje "Medžių šeimos struktūra vienoje lietuvių pasakoje" (*Martinkus A. La structure familiale des arbres dans un conte lithuanien // Calame Griaule G. / ed. Le theme de l'arbre dans les contes africains. Vol. III: Le theme de l'arbre dans les contes. Paris: SELAF, 1974.*)

⁶ Dėl šio žodžio reikšmės žr. III. 3.

⁷ Čerbulėnas K. ir kt. Lietuvių liaudies menas: mažoji architektūra. V., 1970. P. XI.

⁸ Balys J. Lietuvių tautosakos skaitymai. D. 2. P. 62.

⁹ Ibid. P. 59.

¹⁰ Žr. *Martinkus A. La structure familiale...*

¹¹ Juška A. Lietuviškos dainos. T. 3. P. 221.

¹² Ibid. P. 229.

¹³ *Bulkevičius I. // Vyšniauskaitė A. Lietuvių etnografijos bruožai. V., 1964. P. 206.*

¹⁴ Balys J. Lietuvių tautosakos skaitymai. D. 2. P. 61.

¹⁵ *Bulkevičius I. // Vyšniauskaitė A. Lietuvių etnografijos bruožai. P. 230 ir 203.*

¹⁶ Balys J. Lietuvių tautosakos skaitymai. D. 2. P. 56.

¹⁷ *Vyšniauskaitė A. Lietuvių etnografijos bruožai. P. 528.*

¹⁸ Tokią privilegijuotą vietą, kad net du ąžuolai, garbinti "prietaringų" žmonių ir vadinti "dievais ąžuolais", kaip mus informuoja 1725 m. jėzuitų evangelizacijos kronika, dėl tos priežasties buvo nukirsti ir sudeginti // *Lebedys J. Lietuvių kalba XVII–XVIII a. viešajame gyvenime. V., 1976. P. 213.*

¹⁹ Lietuvių tautosaka. V., 1968. T. 5. P. 383.

²⁰ Lietuviškos pasakos / surinko J. *Basanavičius. Shenandoah Pa, 1898. [T.] 1. P. 129.*

²¹ Lietuvių tautosakos stilius ir žanrai. V., 1971. P. 290.

²² *Jucevičius L. A. Raštai. V., 1959. P. 127 (Jucevičius yra XIX a. vidurio etnografas).*

²³ Juška A. Svočinės dainos. Peterburgas, 1883. P. 93, 618 ir kt.

²⁴ *Vyšniauskaitė A. Lietuvių etnografijos bruožai. P. 414.*

²⁵ *Milius V. // Vyšniauskaitė A. Lietuvių etnografijos bruožai. P. 403.*

²⁶ Juška A. Svočinės dainos. P. 241.

²⁷ Lietuvių tautosaka. P. 486.

²⁸ Velnias ar, tiksliau, Velinas. Jakobsonas lietuviškame Veline išvelgė fonetinį Varūnos ekvivalentą; šis sugretinimas gerai paliudytas Dumézilio.

²⁹ Po to, kai Dievas sukūrė pasaulį, pradėjo augti žolė ir žaliuoti medžiai, Velnias žemę apėjo akmenimis, kurie tol augo ir didėjo, kol Dievas užleido žemę šalčiu, sukliudžiusiu akmenims "augti" (žr. Lietuvių tautosaka. Nr. 335).

³⁰ *Mannhardt W. Letto-preussische Götterlehre. Riga, 1936. P. 539–540.*

³¹ *Fraenkel E. Litauisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg-Göttingen, 1962. T. 1; žr. epušė.*

³² Balys J. Lietuvių liaudies pasaulėjauta. Chicago, 1966. P. 65.

³³ Tautosakos darbai. Kaunas, 1937. [T.] 3. P. 187.

³⁴ Ibid. T. p. kiti įrodymai gali patvirtinti mūsų žodžius: Latvijoje raganos buvo deginamos drebulinėmis malkomis (*Ligers Z. Ethnographie lettone. - Bale - Société suisse des Traditions orales et Paris-Picard, 1954. T. 1. P. 36*); vienoje Juškos užrašytoje dainoje

(Juška A. Lietuviškos dainos T. 1. P. 67–69) kaip tik pušis, toks pat negerbiamas medis kaip ir drebulė, parenkama sudeginti moteriai, nužudžiusiai savo vyrą.

³⁵ Juška A. Svočinės dainos. P. 407, 804 ir 441.

³⁶ Balys J. Lietuvių tautosakos skaitymai. P. 62.

³⁷ Lietuviškos pasakos. [T.] 1. P. 79.

³⁸ Balys J. Lietuvių tautosakos skaitymai. D. 2. P. 60.

³⁹ Lietuviškos pasakos yvairios / surinko J. Basanavičius. Chicago, 1905. D. 4. P. 116.

⁴⁰ Slančiauskas M. Šiaurės Lietuvos pasakos. V., 1974. P. 204.

⁴¹ Balys J. Lietuvių tautosakos skaitymai. D. 2. P. 60.

⁴² Ibid. P. 58–59.

⁴³ Lebedys J. Lietuvių kalba... P. 207.

⁴⁴ Balys J. Lietuvių tautosakos skaitymai. D. 2. P. 61.

⁴⁵ Lietuvių tautosaka. P. 423.

⁴⁶ Iš gyvenimo vėlių bei velnių / surinko J. Basanavičius. Chicago, 1903. P. LXIX.

⁴⁷ Čerbulėnas K. Lietuvių liaudies menas... P. XI.

⁴⁸ Juška A. Lietuviškos dainos. T. 1. P. 402.

⁴⁹ Tautosakos darbai. [T.] 3. P. 187.

⁵⁰ LTR 2036(15).

⁵¹ Lietuvių tautosaka. V., 1964. T. 2. Nr. 171 ir Nr. 192.

⁵² LTR 1894(116).

⁵³ LKŽ, žr. *gegulė*.

⁵⁴ Juška A. Lietuviškos dainos. T. 1. P. 47.

⁵⁵ LKŽ, žr. *gegužė*.

⁵⁶ Tautosakos darbai. [T.] 6. P. 257; Lietuvių tautosaka. T. 5. P. 713.

⁵⁷ Tautosakos darbai. [T.] 6. P. 255.

⁵⁸ Greimas A. J. Des dieux et des hommes: études de mythologie lithuanienne. Paris: PUF. P. 147.

⁵⁹ LKŽ, žr. *gegužė*.

⁶⁰ LKŽ, žr. *gegulė*.

⁶¹ Lietuvių tautosaka. T. 5. P. 917.

⁶² Juška A. Svočinės dainos. P. 234.

⁶³ LMD I 439(19).

⁶⁴ Afriekiečių pasakose herojus ar antiherojus kopija į medį, kuris arba "duoda gyvenimą", arba "duoda drauge ir gyvenimą, ir mirtį", arba pagaliau "užtikrina herojaus gyvenimą po mirties"; žr. Göggö-Karady V. L'arbre justicier // Le theme de l'arbre dans les contes africains. Paris: SELAF, 1970. T. 2. P. 48. Tokiu trečiuoju "teisiųjų medžiu" lietuviškame kontekste galėtų būti eglė, medis – prieglobstis par excellence (žr. III. 1.) Bet nė viena afrikietiško medžio definicija netinka sedulai: herojė čia įsikuria amžinai ir įgyja mitinės būtybės bruožus.

⁶⁵ Ramanauskas V. Dendrologija. V., 1973.

⁶⁶ Būga K. Rinktiniai raštai. V., 1959. T. 2. P. 308.

⁶⁷ Lietuvių kalbos ir literatūros instituto kartoteka.

⁶⁸ Halina Mošinskienė, 1976.

⁶⁹ "Puschkayts, žemės dievas, gyvenantis po šventu šėivamedžiu"; žr. "Sudauer Büchlein", referuojančią apie tikėjimus, paplitusius Sūduvoje // Mamhardt W. Letto-preussische Götterlehre. P. 246.

⁷⁰ Greimas A. J. Des dieux et des hommes. P. 34–36.

⁷¹ Priminsime, kad Kaukas buvo Gegutės vyras (P. 29 ir P. 30).

⁷² Vynu vadinamas bet koks raugintas gėrimas, pagamintas iš vaisių ar medžių sulos ir neretai pagardintas medumi.

⁷³ LTR 227(68).

⁷⁴ LTR 3783(630).

⁷⁵ LTR 2268(192).

⁷⁶ S. Paliušio cituojama sutartinė // *Paliušis S.* Lietuvių liaudies instrumentinė muzika. V., 1959. P. 304.

⁷⁷ LTR 2268(192).

⁷⁸ Tautosakos darbai. [T.] 3. P. 254.

⁷⁹ Lietuvių kalbos ir literatūros instituto [žodyno] kartoteka.

⁸⁰ Informavo pati E. Šimkūnaitė, kilusi, kaip jau minėjome, iš krašto, kur vyrauja "Sedulos" epilogas.

⁸¹ Lietuvių kalbos ir literatūros institutas.

Versta iš: *Marlinkus A.* Eglė, la reine des serpents: Un conte lithuanien. Paris: Institut d'Ethnologie, 1989. Vertė *DAIVA ASTRAMSKAITĖ*